La circolarità dell'amore nel personalismo di Maurice Nédoncelle

di Cyril Dunaj

Love for the philosophy of personalist inspiration emerges as a key element that illuminates the vision of person and intersubjectivity. Love is the relationship par excellence, which orients us towards others, the place and experience of the mutual giving of oneself to others. However, some interpretations have distorted its face and consequently pose a problem for personalist thought. Maurice Nédoncelle, developing the circular character of love, invites us to overcome them, avoiding juxtapositions and distinguishing what is related to reciprocity from what is not. Furthermore, he emphasises the importance of freedom and unmasking the instrumentalisation of the other.

Keywords: Personalism, Nédoncelle, Love, Circularity, Reciprocity

L'amore è una delle parole più usate nel linguaggio quotidiano, ma a volte – e forse proprio per questo – viene presentato attraverso riduzioni e visioni romantiche come un sentimento più o meno passeggero. Il cristianesimo ha senza dubbio forgiato una comprensione più completa dell'amore, ma anche qui, al suo interno, certe interpretazioni ne hanno distorto il volto.

Alcune tendenze che intravedono la perfezione dell'amore nella solitudine oppure nella pura oblazione o ancora nel disinteresse ne fanno una meta quasi irraggiungibile o destinata soltanto a pochi. Alla base di queste concezioni c'è una visione dell'altro che, in un certo senso, strumentalizza la sua presenza o il suo ruolo. Questo pone un problema per il pensiero personalista, per il quale la persona – che si riconosce in ogni altro – ha un ruolo centrale.

In questo contributo, dopo una breve contestualizzazione della concezione dell'intersoggettività e dell'amore nella prospettiva personalista, cercherò di mettere in evidenza il dinamismo circolare dell'amore, come esso emerge – in un modo non sistematico – nel pensiero di Maurice Nédoncelle, per mostrare come si situa rispetto ad alcune riduzioni o visioni distorte dell'amore sopra accennate.

1. L'intersoggettività nella prospettiva personalista

L'intersoggettività può essere considerata da due punti di vista diversi. In primo luogo, essa può essere vista come un legame tra due soggetti al di là della considerazione soggettiva dell'altro. In questo caso, possiamo parlare di intersoggettività anche se non riconosco l'altro come soggetto. Potremmo chiamare questa forma di intersoggettività "oggettiva". Comunque, è chiaro che un essere umano rimane sempre un soggetto al di là dell'oggettivazione dell'altro. Il punto di partenza di questa visione è la soggettività, il *cogito*[1]. L'intersoggettività è quindi considerata secondariamente e l'alterità viene scoperta quando ci troviamo in relazione con gli altri. Una delle conseguenze di questa visione è che la mia relazione con gli altri non è fondamentale, ma è secondaria rispetto a me stesso.

Per la seconda visione, non basta avere un legame oggettivo perché l'intersoggettività diventi effettiva. La possibilità o, meglio, la qualità dell'intersoggettività, in questo caso dipende dalla considerazione che io do all'altro e dal suo ritorno. Essa spinge la relazione interpersonale verso il suo compimento. Per questo motivo, potremmo definire questa forma di intersoggettività come "positiva", perché non basta stabilire un legame tra due soggetti. Questo legame deve avere una certa qualità, la quale dipende dalla mia visione e dalla mia considerazione dell'altro.

1 - Si veda per esempio Jean-Paul Sartre e il suo *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris 1970, pp. 63-67.

Il punto di partenza di questa visione non è il cogito isolato, ma l'intersoggettività stessa che, se non è primaria, è almeno co-originaria della soggettività[2]. Quindi, in questo quadro, l'altro o gli altri diventano costitutivi del sé.

Questa è la prospettiva personalista, sviluppata dai suoi maggiori rappresentanti Emmanuel Mounier e Maurice Nédoncelle. Per loro, l'intersoggettività è una relazione tra soggetto e soggetto che costituisce il mondo del "tu"[3] e quindi personale. La sua forma originaria si trova nella relazione tra *io* e *tu*. L'intersoggettività è quindi pensata a partire dalla reciprocità e non dal *cogito solitario*. Successivamente, in questo orizzonte, tutto diventa più comprensibile: la persona, l'alterità, la relazione, persino l'essere. Ciò naturalmente non significa che ogni relazione tra due persone sia sempre reciproca oppure intersoggettiva nella prospettiva delineata dal pensiero personalista.

Ora, lasciamo da parte questi aspetti e focalizziamoci sull'amore e la sua collocazione in questo orizzonte interpretativo.

2. L'amore, il luogo dell'intersoggettività

La relazione tra *io* e *tu*, come forma originaria dell'intersoggettività, trova la sua espressione più pura nella reciprocità d'amore, cioè in uno stato di unità e di comunione tra i soggetti. Emmanuel Mounier dice: «il rapporto tra *io* e *tu* è l'amore, per il quale in qualche modo la mia persona si decentra, e vive nell'altro, possedendo sé stesso e il suo amore»[4]. Perciò, «l'amore è essenzialmente intersoggettivo», scrive a sua volta Nédoncelle[5]. E in un altro luogo dice: «l'essenza di ogni relazione tra l'io e il tu è l'amore, cioè la mutua volontà di promozione»[6]. In questa frase, a prima vista semplice, Nédoncelle indica nell'amore il fondamento di ogni relazione intersoggettiva e ne dà una definizione come *volontà di promozione reciproca che stabilisce il circuito della reciprocità*[7]. Cioè, l'amore è ben lungi dal ridursi a un sentimento, perché è soprattutto un atto di volontà.

---

2 - In questa prospettiva, l'intersoggettività non è né una relazione empatica o trascendentale tra due individui, né una condivisione della conoscenza o del mondo in cui la singola persona si trova e convive. Certo, questi elementi sono presenti, ma non la definiscono, perché l'intersoggettività è ancora più profonda; è costitutiva della persona.

3 - La relazione tra soggetto e oggetto costituisce il mondo di "lui" e quindi impersonale.

4 - E. Mounier, *Révolution personnaliste et communautaire*, Œuvres I, Seuil, Paris 1961, p. 193.

5 - M. Nédoncelle, *Explorations personnalistes*, Éditions Aubier Montaigne, Paris 1970, p. 85.

6 - Id., *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*, Éditions Aubier Montaigne, Paris 1963, p. 29.

7 - In un certo senso, l'essenza dell'intersoggettività nédoncelliana è concentrata in queste parole. Va inoltre notato che, nella definizione di amore, Nédoncelle utilizza tre termini: volontà, promozione e reci-

La volontà e la promozione hanno qui lo stesso scopo: quello di portarci al di là di noi stessi. Cercare l'altro e il suo bene. Nell'amare, infatti, vogliamo che l'altro sia libero e che il suo amore ritorni in modo libero, altrimenti l'amore cessa di essere sé stesso. Per questo motivo, la crescita dell'amore va di pari passo con la crescita della libertà[8].

Quindi, in questo orizzonte che stiamo descrivendo, l'amore procede da persona e si dirige verso persona. Anzi, la persona non può essere compresa al di fuori di questa rete di amore tra soggetti, che fa della filosofia dell'amore il vero cuore dell'intersoggettività personalista, fornendole una sorta di chiave ermeneutica.

Preciso che è innegabile però che l'amore abbia molte forme[9], perciò la relazione tra *io* e *tu* è paradigmatica perché unifica queste diverse forme in un orizzonte intersoggettivo, mettendo, appunto i due soggetti allo stesso livello, superando la loro oggettivizzazione.

Fino a qui, il contesto, che ci permette in un secondo momento di capire meglio perché alcune concezioni dell'amore pongano problemi al pensiero personalista, consente anche di sviluppare, a partire da esso, il suo carattere circolare.

3. La donazione reciproca, la pienezza dell'amore

Prima di tutto, dobbiamo chiederci: che cosa significa il carattere circolare dell'amore e su che cosa si fonda? In questo contesto, è importante sottolineare che, per Nédoncelle, la parola chiave per la comprensione dell'amore è la recipro-

procità. Primo: volontà, perché l'amore non è un sentimento, ma un atto libero della volontà. Secondo: promozione, perché nell'amore si mira all'altro e si vuole che egli sia e si sviluppi nella sua alterità e quindi si elevi. Terzo: reciprocità, perché nell'amore questa azione è reciproca. Scrive Nédoncelle: «Le moi qui aime veut avant tout l'existence du toi; il veut en outre le développement autonome de ce toi ; et il veut cependant que ce développement autonome soit, si possible, harmonieux par rapport à la valeur entrevue par moi pour lui. […] Il n'y a d'amour proprement dit que si l'on est deux et que le moi entreprenne de sortir vers l'autre afin de le poser à titre aussi réel que possible, non comme un objet de spectacle, mais comme une existence intérieure et comme une subjectivité parfaite» (Id., *Vers une philosophie de l'amour*, Aubier, Paris 1946, p. 16).

8 - La libertà è «l'accomplissement d'une personne concrète […]. Être libre et être soi, c'est tout un; l'un de ces mots ne contrarie pas l'autre» (*ibid.*, p. 136).

9 - Questo termine può indicare il rapporto tra due innamorati, tra genitori e figli, tra fratelli e sorelle, ecc. A volte diciamo anche di amare il nostro paese, un certo piatto, un animale, ecc. Quindi, in questi casi, questo termine lo usiamo per indicare il nostro attaccamento alle cose. Tuttavia, per una filosofia della persona o dell'intersoggettività, l'amore può essere diretto solo verso altre persone. Perciò, quando diciamo di amare le cose, lo facciamo perché ci sono utili e contribuiscono al nostro benessere, ma non possono suscitare il ritorno dell'amore.

città[10]. Essa indica una condizione bilaterale che richiede la restituzione – equivalente o meno – di un'azione o di un dono. Ciò che la caratterizza è il movimento di andata e ritorno che, si concretizza nel dinamismo del dare e ricevere reciproco e si fonda sulla circolarità tra amante e amato. Vediamo ora questi singoli aspetti e la loro connessione.

3.1. Dall'unilateralità alla reciprocità: circolarità tra amante e amato

Senza dubbio, l'amore richiede due persone. Ma ciò non indica automaticamente che siamo in una dinamica di reciprocità. Tuttavia, per la concezione personalista, la relazione non può essere pienamente riuscita se il rapporto non diventa reciproco. Senza la reciprocità, l'amore è unilaterale; ciò non impedisce che sia vero, ma non è ancora pieno finché non ci sia la restituzione attiva – non soltanto passiva, nel senso della presenza al mondo – dell'amato. La reciprocità permette quindi un amore pieno e determina la qualità della relazione.

Questo significa che «amare implica il desiderio di essere amati; e addirittura, in un certo senso, amare implica sempre il fatto di essere amati». Inoltre, come aggiunge Nédoncelle, «ogni amante vuole essere amato e ogni amore trova almeno un minimo di ricompensa»[11].

Perciò, eliminare in un certo senso l'unilateralità conduce a riportare nel cuore dell'amore l'interesse o desiderio di ricambio che però, non è primariamente egoista. In questo contesto, non dobbiamo dimenticare che ci troviamo in una prospettiva interpersonale che è intenzionalmente diretta verso l'altro. Dunque, sarebbe improprio applicare categorie impersonali al dinamismo tra le persone. Ancor meno se si tratta del dono di sé che – almeno in parte – in questo caso coincide con la persona stessa. Per fare ciò, potrebbe essere necessario ripensare e riabilitare

10 - L'opera di Nédoncelle, con la quale entra nel panorama personalista, si focalizza proprio sulla questione della reciprocità. Cfr. Id., *La réciprocité des consciences. Essai sur la nature de la personne*, Éditions Aubier Montaigne, Paris 1942. Sul termine precisa: «"Réciprocité" vient du latin *reciprocus*, qui veut dire: alternatif. Les vocables anglais (*reciprocity, reciprocation*) et allemand (*Gegenseitigkeit*, *Wechselwirkung*) indiquent l'état qui résulte d'une action mutuelle ou cette action même. On ne peut parler qu'en un sens approximatif d'une réciprocité de la conscience animale et de la conscience humaine, bien que les vertébrés supérieurs et, en particulier les animaux domestiques, aient avec nous des échanges psychiques» (Id., *Sensation séparatrice et dynamisme temporel des consciences*, Bloud & Gay, Paris 1977, p. 13).

11 - Id., *Vers une philosophie de l'amour*, cit., p. 21 e 28. Nédoncelle è consapevole delle conseguenze di questa affermazione, perciò scrive: «Mes contradicteurs crieront au scandale, comme si j'introduisais l'égoïsme au cœur du désintéressement. Et ils m'accuseront aussi de prendre les chimères pour des réalités: n'est-il pas trop évident que l'affection n'est pas toujours payée de retour? Pourtant je ne vois pas comment renoncer à mes paradoxes» (*ibidem*).

la categoria dell'interesse in questa prospettiva, perché il dono di sé implica sempre una motivazione e può essere puro anche se segue un certo interesse, che in questo caso non è né negativo né immorale. In questo modo, anche se la motivazione finisce per avere un ritorno per il sé, rimane principalmente altruista[12].

La circolarità dell'amore quindi si instaura tra amante e amato. Nédoncelle la descrive nel seguente modo: «amare un altro è cercare di renderlo amabile, o se lo è, rallegrarsi che lo sia»[13]. Amando contribuiamo allo sviluppo delle potenzialità dell'amore cercando di rendere gli altri, a loro volta, capaci di amare. La circolarità non fa che aumentare l'amore. Per essere più precisi, si tratta di una circolarità a spirale. Il dono fatto viene prima ricevuto e poi, quando ritorna, si arricchisce per essere nuovamente dato. Per questo motivo, Nédoncelle sembra essere dubbioso sul fatto che la promozione dell'altro si realizzi attraverso il ritiro o la cancellazione di sé[14].

3.2. Reciprocità e dono: circolarità tra dare e ricevere

Il carattere circolare della reciprocità ci porta alla questione del dono. A questo punto, si pone l'ormai classica questione del legame tra dono e scambio. La reciprocità, con la sua struttura circolare che presuppone e richiede la restituzione, sembra essere più uno scambio che un dono disinteressato, come hanno dimostrato diversi filosofi e sociologi[15]. Tuttavia, è importante ricordare che, nella dinamica intersoggettiva, non si tratta di un dono qualsiasi, ma del dono di sé, come ho già accennato, che è «l'atto per eccellenza del soggetto in relazione»[16].

Il dono implica la circolarità tra dare e ricevere, tanto più che – nella prospettiva personalista – questi due momenti non sono unilaterali, ma vissuti da entrambi i soggetti e sono in sé inseparabili[17]. Entrambi gli aspetti richiedono rinuncia e ac-

---

12 - Potremmo chiamarlo "l'interesse disinteressato", come la preoccupazione e l'azione intenzionale verso l'altro, senza tener conto del beneficio per sé stesso.

13 - Id., *Vers une philosophie de l'amour*, cit., p. 84.

14 - Cfr. *ibid.*, pp. 20-21.

15 - In questa logica, si può parlare di dono solo quando non c'è reciprocità. Per Derrida, ad esempio, il dono deve essere anonimo e impersonale. È evidente che Nédoncelle supera questa visione associando il dono alla reciprocità, la quale è collegata alla coscienza. Su questo tema si veda lo studio di E. Gabellieri, *Équivocité ou Analogie du Don?* in «Cahier du Grace. Série Don, Échange et Gratuité» 7 (2014), pp. 1-19. L'autore introduce nel dibattito la figura del dono di sé, «la figura più banale, ma anche la più invisibile del dono, che rischia di penetrare in mille modi tutte le possibili forme di dono». Si veda anche l'opera di E. Tourpe, *Donation et réciprocité. L'Amour, point aveugle de la philosophie*, Hermann, Paris 2020, pp. 198-206.

16 - M. Nédoncelle, *Sensation séparatrice et dynamisme temporel des consciences*, cit., p. 50.

17 - «Dans la réciprocité des consciences, la réception a autant de dignité que le don. Loin d'être passif, l'être qui est reçu d'autrui est la naissance active d'une affirmation de soi» (Id., *Vers une philosophie de*

cettazione. Nel dono di sé sono circolari e legati sia a chi dà che a chi riceve perché, per ricevere, devo rinunciare e, per rinunciare, devo ricevere. La reciprocità è quindi come uno spazio di dono in cui quest'ultimo si attualizza e si moltiplica chiamando un altro dono[18]. È importante precisare che dal momento in cui la reciprocità si realizza in gradi diversi, possiamo prevedere forme e gradi diversi di dono[19].

Da ciò appare chiaro che non possiamo ridurre la donazione a un semplice scambio utilitaristico. Infatti, se lo scambio obbliga a restituire, la reciprocità – anche se desidera e concede la restituzione – lascia la libertà di restituire. In altre parole, nella reciprocità il dono non è subordinato a un ritorno. Esso è più asimmetrico che simmetrico perché è libero e non determinato in anticipo.

4. Oltre le contrapposizioni dell'amore e i suoi rischi

Queste prime considerazioni sulla circolarità dell'amore, in primo luogo, aprono la questione del rapporto tra *eros* e *agape* – due forme d'amore – a volte messe in contrapposizione. In secondo luogo, riguardano l'amore verso Dio che – nella logica del Vangelo – dovrebbe passare per il fratello e mettono in evidenza alcuni rischi.

4.1. Eros e agape: circolarità tra desiderio e dedizione

La riflessione di Nédoncelle sulla circolarità dell'amore, che abbiamo seguito, conduce alla non separazione tra sentimento o desiderio e dedizione, tra *eros* e *agape*. Tradizionalmente, nell'eros, si vede una tensione sempre alla ricerca, un desiderio, una aspirazione che vuole elevarsi verso il sublime e vuole conquistare il divino. Nell'agape, invece, si vede il sacrificio, la dedizione, la via con cui Dio si avvicina all'uomo.

Per Nédoncelle, entrambe le forme d'amore sono aspetti dell'impulso verso gli altri. Nell'amore, l'amante vuole che l'altro sia e, nel volere l'altro, vuole sé stesso per l'altro. Ogni amante vuole essere amato e cerca sempre di più la reciprocità.

Nel dono di sé – che caratterizza il dinamismo dell'amore – «c'è dunque una valorizzazione del tu da parte dell'io, cioè un'agape; – e una valorizzazione dell'io da parte del tu, cioè un eros. Questo circolo è inevitabile»[20]. Dunque, è fondamentale comprendere – prosegue Nédoncelle più avanti – che «un eros sincero porta

l'amour, cit., p. 119).

18 - «Le don offert appelle inévitablement un don reçu. Tout amour en voulant la réciprocité fonde ainsi l'idée d'une égalité soit native soit imputée» (Id., *La réciprocité des consciences*, cit., p. 257).

19 - Si veda in questa prospettiva il saggio di E. Gabellieri, *Équivocité ou Analogie du Don?*, cit., pp. 10-11.

20 - M. Nédoncelle, *Vers une philosophie de l'amour*, cit., p. 34.

all'agape; un'agape sincera riporta all'eros; ognuno porta all'altro rimanendo presente nell'altro una volta che vi ha portato»[21]. Per questo motivo, l'eros non va disprezzato[22]. Non è giusto dover scegliere tra queste due forme perché il vero amore è pienamente eros, come è anche pienamente *agape*[23].

Di conseguenza, la riabilitazione dell'*eros* porta alla riabilitazione dell'amore di sé, come ho già accennato in precedenza. Il filosofo personalista insiste sul fatto che «l'amor proprio non è quindi fatalmente egoista. Deve portare alla dedizione ed è implicito in essa. Le due strade sono apparentemente opposte, ma in realtà complementari. In linea di principio sono inseparabili»[24].

4.2. Amore verso prossimo e verso Dio: il rischio di strumentalizzazione dell'altro e l'obbligo

Infine, la circolarità tra *eros* e *agape* ci porta a due interrogazioni che riguardano certe concezioni dell'amore verso Dio.

La prima evidenzia il rischio di strumentalizzare l'altro. Infatti, se nell'amore per il prossimo non amo il mio prossimo per lui stesso, ma per Dio, il mio prossimo diventa solo un mezzo per arrivare a Dio, e quindi nego così la sua realtà come soggetto, come un "tu" non riducibile. In questo caso, l'altro sarebbe strumentalizzato. Giustamente, Nédoncelle si chiede: «chi vorrebbe essere amato in questo modo, "a

---

21 - *Ibidem*.

22 - Anche se, come nota Nédoncelle, «du point de vue pédagogique et moral, le dévouement est supérieur au sentiment» (Id., *La réciprocité des consciences*, cit., p. 20).

23 - «En principe, il n'y a donc pas de dilemme qui contraigne la conscience à choisir entre la jouissance et le dévouement, car la réciprocité enveloppe l'un et l'autre de ces aspects; elle est un sentiment, une connaissance et un acte» (*ibid.*, p. 21).

24 - Id., *Vers une philosophie de l'amour*, cit., p. 34. In generale – dice Nédoncelle – «la charité n'a pas pour but de favoriser l'égoïsme du bénéficiaire, elle a pour but de le rendre à son tour capable de charité: nous voici encore devant une définition circulaire. Le plaisir procuré est souvent neutre moralement; il devient bon parce qu'il est procuré, et s'il tend à provoquer le désintéressement» (Id., *La réciprocité des consciences*, cit., p. 84). Qual è dunque l'origine di questa diffidenza verso l'eros e l'amore di sé? Secondo Nédoncelle è difficile dirlo. La risposta più soddisfacente consiste nel dire che l'amore di sé abbandona l'obiettivo di un tu e si rivolge verso gli oggetti impersonali. Così, questo attaccamento agli esseri impersonali, che dovrebbe essere un mezzo, diventa «un horizon qui nous limite et nous satisfait» e «la volonté de possession l'emportera sur le don […]. L'amour de soi se corrompt plus vite et plus profondément que ne le fait le dévouement […]. Quand il y a don, il y a en même temps et fatalement désir de soi: nous nous aimons tel que nous puissions aider le toi que nous avons choisi. En revanche, quand il y a amour de soi, il n'y a pas fatalement présence du don; je peux m'aimer de telle manière que je me débarrasse de tout dévouement à autrui […]. L'amour du moi, s'il est médiocre, peut s'enfermer dans une jouissance strictement privée et exclure toute orientation vers autrui» (Id., Vers une philosophie de l'amour, cit., pp. 36-38).

causa di Dio"?»[25]. Inoltre, in questo caso, l'amore non tende più verso la reciprocità interpersonale. Allora, possiamo ancora parlare di amore?

Ponendo questa domanda, Nédoncelle non intende dire che l'amore per il prossimo esclude Dio, perché per lui Dio è immanente in ogni persona, essendo «il tu, presente in ogni io»[26].

La seconda evidenzia la riduzione dell'amore all'obbligo. Il personalista francese si chiede: nell'amore verso Dio «a cosa può ridursi la nostra risposta al Signore? All'accettazione della grazia, all'obbedienza. È questo l'amore?». Se l'amore è solo un obbligo privo di «spontaneità personale» e un certo *eros*, sarebbe ancora veramente amore? In realtà, «l'amore di Dio ci spinge e ci obbliga a non essere costretti come le cose, ma ad essere liberi»[27].

Quindi, anche qui, Nédoncelle difende la libertà nell'amore. Inoltre, il nostro modo di impiegarla nella risposta o non risposta all'amore di Dio, non lascia Dio immutato. Se essa non facesse niente a Dio, l'amore sarebbe distorto. In questo si trova la grandezza dell'uomo. Se così non fosse, «poco importa l'atteggiamento dell'amato e la sua risposta; l'amante non può che disinteressarsi dell'uso che l'amato farà della sua libertà»[28].

5. Conclusione

In questo breve percorso, ho cercato di mettere in evidenza come per Maurice Nédoncelle, un solo amore, declinandosi in vari modi, per sua natura tende verso la reciprocità, quale compimento della relazione interpersonale e assume un carattere circolare. L'amore è quindi un luogo e un'esperienza di accoglienza e di donazione. Lungi dall'essere un sentimento, è sempre un atto volontario, libero, concreto e personalizzato, cioè nasce da una persona e si rivolge a un'altra.

Il carattere circolare dell'amore ci invita a superare certe concezioni che possono contrapporre l'amore di sé e l'amore dell'altro, l'*eros* e l'*agape*, il desiderio e la dedizione; a distinguere la solitudine o l'isolamento dalla perfezione dell'amore, la donazione dallo scambio, l'amore di sé dall'egoismo; a smascherare la strumentalizzazione dell'altro e a sottolineare la libertà come sua condizione.

---

25 - In effetti, scrive Nédoncelle, «il est intolérable que la bienfaisance soit utilisée comme un simple moyen de se hisser vers Dieu. Qui voudrait être aimé ainsi, "à cause de Dieu"? On aimerait mieux indifférence» (Id., *La réciprocité des consciences*, cit., pp. 107-108).

26 - *Ibid.*, p. 121.

27 - Id., *Vers une philosophie de l'amour*, cit., pp. 24-26.

28 - «La grandeur propre à l'être humain […] est de pouvoir réjouir ou contrister son Créateur». Si cela ne serait pas le cas «peu importe l'attitude de l'aimé et sa réponse; l'amant ne peut que se désintéresser de l'emploi que l'aimé fera de sa liberté» (*ibid.*, p. 27).

Alla luce del Vangelo, possiamo aggiungere un'altra circolarità, questa volta con tre poli che non si possono separare: l'amore di Dio, l'amore del prossimo e l'amore di sé stesso. In questo modo possiamo evitare le strumentalizzazioni dell'amore e dell'altro, così come di queste forme d'amore e affermare la loro complementarità.

Bibliografia

E. Gabellieri, *Équivocité ou Analogie du Don?* in «Cahier du Grace. Série Don, Échange et Gratuité» 7 (2014), pp. 1-19.

E. Mounier, *Révolution personnaliste et communautaire*, *Œuvres* I, Seuil, Paris 1961.

M. Nédoncelle, *Explorations personnalistes*, Aubier Montaigne, Paris 1970.

–, *La réciprocité des consciences. Essai sur la nature de la personne*, Éditions Aubier Montaigne, Paris 1942.

–, *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*, Éditions Aubier Montaigne, Paris 1963.

–, *Sensation séparatrice et dynamisme temporel des consciences*, Bloud & Gay, Paris 1977.

–, *Vers une philosophie de l'amour*, Aubier, Paris 1946.

J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris 1970.

E. Tourpe, *Donation et réciprocité. L'Amour, point aveugle de la philosophie*, Hermann, Paris 2020.

CYRIL DUNAJ
Ricercatore presso il Dipartimento di Filosofia e Patrologia della Facoltà di Teologia dell'Università Palacký, Olomouc (Repubblica Ceca)
cyril.dunai@gmail.com